

# Über Raoul Schrotts *Erste Erde*. Epos

Eva Geulen

**Abstract** In the first part, this contribution discusses the literary traditions to which Raoul Schrott alludes in his voluminous *Erste Erde*. *Epos* and foregrounds the analogies and similarities between literary and scientific modes of visualizing prehistoric events. The second part uses Freud's reflections from *Moses and Monotheism* to provide a tentative explanation of Schrott's use of the term "epic" in the context of the Anthropocene.

**Keywords** Epic; Anthropocene; literature; history of science; Sigmund Freud; Johann Wolfgang von Goethe; Arno Holz

## 1 Umgang mit Fülle

*Erste Erde* hat Vorläufer.<sup>1</sup> Lukrezens vergleichsweise schmales Lehrgedicht *De rerum natura* nennt Schrott (2016, 8) selbst.<sup>2</sup> Goethe, der sich für eine Übersetzung des Buches eingesetzt hatte,<sup>3</sup> wollte 1781 einen „Roman über das Weltall“ schreiben.<sup>4</sup> Erhalten haben sich nur zwei kurze Prosatexte über den Granit, der damals als ältestes Gestein galt. Herder brachte es mit seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791) auf stattliche vier Bände und hatte dabei über Erde und Weltall mindestens ebenso viel zu sagen wie über den Menschen. Alexander von Humboldt stellte seinen fünfbandigen *Kosmos* zwischen 1845 und 1858 fertig. Auch als die kleine Welt des Berliner Wedding in Arno Holz' wuchernder Gedichtsammlung *Phantasmus* (ab 1898) zum Universum wurde, wuchs eine große Form heran (in der Nachlassausgabe

- 1 Dieser Beitrag wurde bereits im *ZfL BLOG* veröffentlicht. Vgl. dort die bereits vorhandenen zwei Beiträge von Mona Körte (2017) und Georg Toepfer (2018).
- 2 Seitenangaben, die sich auf die Ausgabe Schrott 2016 beziehen, werden im Fließtext in runden Klammern angegeben.
- 3 Zur verwickelten Rezeptions- und Wirkungsgeschichte vgl. die preisgekrönte Studie von Stephen Greenblatt (2011), *The Swerve. How the World Became Modern*.
- 4 Goethe an Charlotte von Stein am 7.12.1781 (Goethe 1889, 232).

von 1961/62 ca. 1600 Seiten). Der Wahnsinn dicker Bücher hat eine lange Geschichte und meistens auch Methode.

Jenseits von Gattungs- und Darstellungspräferenzen beseelt Autoren solcher den üblichen Rahmen des Buches sprengender Projekte das Bedürfnis nach Vollständigkeit oder wenigstens: Fülle. Das führt zwangsläufig zu literarischer ‚Elephantiasis‘. Enzyklopädien, Wörterbücher haben dasselbe Problem, aber in der Regel mehrere Autoren. Lemmata oder das Alphabet entlasten überdies von den Zumutungen der Unübersichtlichkeit. Dergleichen fehlt bei Schrott, mindestens auf den ersten Blick. Am Stück lesen kann man das über sieben Jahre geschriebene, sieben Bücher mit achtundzwanzig, also vier mal sieben Kapiteln umfassende Werk jedenfalls nicht. Die Rekurrenz der geheimnisvollen Zahl (unter anderem der biblischen Schöpfungstage) hilft vorerst auch nicht weiter, könnte aber eine Spur sein. Einige direktere Lesehilfen gibt es aber auch. Im ausführlichen Inhaltsverzeichnis (5–15) werden die Gegenstände der einzelnen Kapitel (wie im antiken Epos) so ausführlich beschrieben, dass Leser ihren Interessen spontan zu folgen aufgefordert sind. Anders als bei den meisten Epen kann man überall einsteigen und gut querlesen. Es gibt auch keinen durchgängigen Ton, sondern einen mit der Vielfalt der Gegenstände rivalisierenden Reichtum der Stile und Formen. Ein Vorwort (17–27) erläutert das Anliegen des Buches insgesamt. Am Ende fasst ein Anhang auf ungefähr 150 Seiten den in den Büchern kaleidoskopisch ausgebreiteten naturwissenschaftlichen Wissensstand leserfreundlich zusammen (687–844). Ein Register hätte man sich gewünscht. Aber aufs Ganze gesehen darf man beruhigt sein: Auch wenn er gelegentlich raunt, weiß der Mann, wovon er redet. Esoterikverdacht erübrigt sich.

Weglos wird es und lesend verloren fühlt man sich dann aber doch auf den gut 600 Seiten zwischen Inhaltsverzeichnis und Anhang, die sich durch konsequente Kleinschreibung und eigenwillige Druckanordnungen von den Paratexten abheben. Gelegentliche Hinweise im rechten Seitenrand zu besonderen Daten verschiedener Chronologien, etwa „der Meteoritenfall von Allende 1969“ (117) oder „allmähliche Entstehung innerer Organe in der Gewebeschicht zwischen Innen- und Außenhaut im Kambrium“ (373), tragen wenig zur Orientierung bei. Zwar gibt es Figuren, teils historisch, teils fiktiv, meistens Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, die selbst erzählen oder von denen ausführlich berichtet wird. Daneben treten autobiographische Passagen und Reflexionen. Die ganz großen Themen wie Leben, Liebe, Tod und Zeit spielen immer wieder hinein. Aber im Vordergrund behauptet sich die abwechslungsreiche Ausbreitung einer übervollen, überreichen Wissenswelt, in der man dies und jenes so und anders aufeinander beziehen kann, oder auch nicht. Schrott entdeckt, erfindet, entwickelt einen Kosmos der Ähnlichkeiten und Bezüge. In den Worten von Arno Holz: „Ich möchte alle Geheimnisse wissen! / Alle Sterne, über die Meere rollen, schöpf ich mit meiner Hand. / In meine Träume / drehn sich Welten“ (Holz 2002, 26).

„Schöpft des Dichters reine Hand, / Wasser wird sich ballen“ hieß es bei Goethe (1994, 21). Aber schon Arno Holz war kein Autorsubjekt mit privilegiertem Weltzugang mehr, und Schrott ist es erst recht nicht. Er sucht und findet Zugang zur Welt über die Naturwissenschaften. Sie sind seine Musen. Miterzählt wird die Geschichte des menschlichen Wissensdurstes, der sinnliche Wahrnehmung regelmäßig überfordert: Dass die Erde rund ist, sieht man bestenfalls, wenn man die Erde verlässt, im Flugzeug etwa (vgl. 18). Die Wissenschaft musste neuzeitlich lernen, anders zu sehen, mit dem Auge des Geistes, wie es bei Goethe heißt. Sie musste Behelfskonstruktionen entwickeln, begrifflicher, bildlicher und technischer Art, Modelle und Metaphern. Dass ihr die Welt eben nicht sinnlich gegeben ist, teilt die moderne Wissenschaft mit der Literatur:

jeder blick täuscht: ihr glosen vom dunst gestreut entstand so der trug  
eines bronzeschildes am wehrarm des tages – welcher kaum abgesenkt in der  
esse des himmels erglühte um dann auf dem amboss der nacht  
wieder zerhämmernt zu werden • doch wird wirklich in solchen bildern et-  
was offenbar von der natur – oder bloss unser wesen weitergedacht? (45).

Dass dies weder die Wissenschaft wissen oder entscheiden kann noch die Literatur (auch wenn sie sich archaisch gibt), dass beide ihren Methoden ein Stück weit blind vertrauen müssen, um überhaupt etwas in den Blick zu rücken, bildet ihren gemeinsamen Grund. Und es unterscheidet Wissenschaft und Literatur vom Mythos, der Unanschauliches tatsächlich anschaulich zu machen trachtet.

## 2 Gott, Natur und Mensch, oder die ‚postkopernikanische Konterrevolution‘

Im Inhaltsverzeichnis von *Erste Erde* erscheinen Mythos und Wissenschaft nicht verschwistert, sondern verheiratet – buchstäblich, denn „der letzte mündliche Welterschöpfungsmythos“ (5) der Maori wird im Auftaktkapitel „Erstes Licht I“ von der schwangeren Ahellegen Moore erzählt, deren Gatte mit zwei anderen Astronomen im anschließenden Kapitel „Erstes Licht II“ zeitgleich prüft, „ob sich der Gipfel des Cerro Armazones als Standort für das weltgrösste Spiegelteleskop [...] eignet“ (ebd.). „Erstes Licht“ gibt es also in zwei Versionen: (I) als Referat des letzten Schöpfungsmythos und (II) als wissenschaftliche Theorie des Urknalls, mit der die beiden Wissenschaftler operieren und die bis auf die Antike zurückgeführt werden kann. Darin liegt vorläufig eine These über mögliche Gleichrangigkeit mythischer und wissenschaftlicher Betrachtungsweisen beschlossen. Seit Ernst Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* (1923–1929) ist der Mythos als eigenständige, gleichsam proto-wissenschaftliche Erkenntnisform anerkannt. In umgekehrter Stoßrichtung hat die

Wissenschaftsgeschichte viel zu berichten über das beharrliche Nachleben scheinbar überwundener mythisch-magischer Anschauungsformen in den modernen Naturwissenschaften. Aber weder Cassirer noch die Wissenschaftsgeschichte wären je auf die Idee gekommen, mythisches und wissenschaftliches Wissen tendenziell gleichzusetzen. Schrott tut das – allerdings nicht, indem er selbst einen Mythos erzählt, sondern indem er Wissenschaft und Mythen im Medium der Literatur ansiedelt, mithin Mythen und Wissenschaft literarisiert. Dabei teilt die Literatur mit dem Mythos dessen erzählerische Möglichkeiten, mit der Wissenschaft die Unanschaulichkeit und somit andere poetische Möglichkeiten: Physikalische Teilchen kann man so wenig sehen wie Metaphern. Während Mythen Anschauungs- und Erklärungsdefizite kompensieren, operieren moderne Wissenschaft und moderne Literatur unter den Bedingungen defizitärer Anschauung. Eben deshalb leben sie vom Vertrauen in ihre Verfahren. Kafka erzählt, dass die Sirenen, die mythischen Hüterinnen des Allwissens, beim Anblick des vorüberfahrenden Odysseus über dessen Vertrauen in ein wenig Wachs und ein paar Fesseln so sehr erstaunten, dass sie zu singen vergaßen und er deshalb entkam (Kafka 1992, 40–42). Weil Literatur und Wissenschaft seit der Neuzeit im selben Boot der Unanschaulichkeit sitzen, entwerfen beide Denkart Bilder und Modelle, von denen sie nicht wissen können, ob diese wirklich etwas erfassen, spiegeln, offenbaren oder Projektionen sind, und (anders als Mythen) auch zugeben müssen, dass sie es nicht wissen können.

Diese Verwandtschaft von Wissenschaft und Literatur kommt allerdings nur literarisch, mithin indirekt zur Sprache. In der Einleitung stellt der Autor das „dichte Denken der Wissenschaften“ dem „dichterische[n] Denken“ (25) zur Seite, aber auch gegenüber. „Poetischer Blick“ und „prosaisches Geschehen“ seien „komplementär“ (ebd.). Alliterationen und Etymologie strafen die Behauptung Lügen. Im Rücken der vermeintlichen Kluft sind Wissenschaft und Literatur schon ineinander geronnen. Das ist literarisch möglich, wissenschaftlich aber nicht. Diese Asymmetrie bezeugt der Anhang.

Die literarisch induzierte Angleichung von Literatur und Wissenschaft fällt aber nicht nur den Mythos aus, sondern auch die Theologie. Seit Newton, der die elliptischen Bahnen der Planeten um die Sonne einem mathematisch geschulten Gott zuschrieb, bleibt in Schrotts Augen „nur der Weg vorwärts zu den Wissenschaften und zugleich zurück hinter die Theologie“ (19). Anders als für Cassirer ist Religion für Schrott keine Vorform, weder von Wissenschaft noch von Kunst, sondern erweist sich rückblickend als ein Hindernis. Die seit Newton „entwickelten Methoden zur Entdeckung der Blaupausen der Natur haben sich als weitreichender erwiesen als jede spirituelle Kontemplation“ (20). Weil sich Wissenschaft als wertfreies System verstand und bis heute versteht, „definierte [sie] sich [...] zunehmend als Gegensatz zur Theologie“ (ebd.). Die moralische Dimension der Religion als Bindung an einen Gott ging verloren. Gewonnen wurde jenes ‚Vertrauen‘ in die Methoden der Wissenschaft, „um darüber für den Menschen essentielle Werte zu erhalten“ (ebd.).

Nachdem die „Behelfskonstruktionen des Göttlichen“ überflüssig geworden waren (21), hatte die Wissenschaft freie Bahn – und kam trotz allen Fortschritts und Erkenntnisreichtums nicht vom Fleck. Denn beim Versuch, die Dinge zu begreifen, „taten sich dieselben Mysterien auf – und auch das Entsetzen vor ihnen“ (ebd.), das vormals die Theologie hütete. Heute sehen wir kein am dritten Tage erschaffenes Land mehr, sondern den Klaratsberg in Schrotts heimischem Österreich „als Geröll einer zwanzig Jahrmillionen alten Flussmündung“ (ebd.). Der Schauer des *tremendum et fascinatum* ist aber noch derselbe: Wunder Wissenschaft statt wundersamer Schöpfung. Folgerichtig bezeichnet Schrott die Wissenschaft als „eine Art Experimentaltheologie“ (ebd.). Wissenschaft ist also nicht verweltlichte Theologie, sondern umgekehrt ihre Fortführung mit anderen Mitteln und unter anderen Voraussetzungen. Von Haus aus also (und nicht erst vermöge literarischer Zurüstungen) ist Wissenschaft für Schrott die Religion einer Welt ohne Gott. Und so zeigt sie sich denn auch auf hunderten von Seiten, Ehrfurcht einflößend, erhaben und gleichwohl zutiefst menschlich, weil das Wissen immer wieder an das Nicht-Wissen, das Sichtbare an das Unsichtbare stößt. Darin liegt „das Paradoxon des Humanen, das das Eigengesetzliche der Welt mit seinem körperhaft bedingten Denken zu begreifen versucht“ (25). Der Mensch ist nicht das Ziel der Evolution. Aber seine Wissenschaft ist die einzige Instanz, die diese Geschichte vor dem Menschen und nach dem Gott aus den verbliebenen Spuren kontrolliert spekulierend rekonstruieren kann. Aber wie in der Dichtung führt auch in der Wissenschaft „alles zu uns und auf uns zurück“ (20–21).

Hermann Lübbe hat für diese anthropozentrische Pointe neuzeitlich immer abstrakter werdender Wissenschaft und Kosmologie den schönen Ausdruck von der „postkopernikanischen Konterrevolution“ geprägt (Lübbe 2017, 168). Hans Blumenberg, so erzählt Lübbe, habe nach der ersten Mondlandung etwas Entscheidendes erkannt. Während das Ereignis zunächst nach dem Schema der Entdeckung des amerikanischen Kontinents durch Kolumbus gedeutet wurde, argumentierte Blumenberg, dass die Mondfahrt die Erde hinterrücks wieder in den Mittelpunkt rückte, von dem sie durch Kopernikus vertrieben worden zu sein schien:

Wir sind an unseren lebensweltlich inzwischen dramatisch geschrumpften heimischen Planeten allein schon kraft sozial definitiv nutzungsunfähig langer Reisezeiten zum nächsten objektiv vielleicht kolonisierbaren Exoplaneten zurückgebunden. [...] [D]ie Erde gewinnt damit neu, lebensweltlich und banalerweise nicht kosmologisch, eine unausweichliche Mittelpunktstellung zurück. (Lübbe 2017, 168)

Ähnliches kann man auch von Schrott sagen: Die wissenschaftlich entrückte Erde rückt wieder in das Zentrum, das sie als Schöpfung desjenigen, der Himmel und Erde gemacht hat, einmal war. Darin steckt auch eine Lizenz zum Erzählen. Fiktion bringt

die Welt „über ein Ich in Verbindung – löst dieses jedoch wieder auf, in Buchstaben und Laute, in alles ringsum“ (21).

Bei allem Respekt für die Affinitäten von Literatur und Wissenschaft regt sich an diesem Punkt doch Skepsis: Wenn Wissenschaft areligiöse, gottfreie Experimentaltheologie ist, ist es dann auch die hier praktizierte Experimentalliteratur? Oder doch nur Weihrauch, Messe, Liturgie? Damit ist die heikle Frage nach der Gattung des Epos aufgeworfen, die *Erste Erde* so unbekümmert und ohne unbestimmten Artikel im Titel trägt, als gäbe es überhaupt nur ein einziges Epos.

### 3 Die ‚verschollene Tradition‘ und das Epos

Politisch gärt es allerorten. Die Klimakatastrophe schreitet voran. Der Mensch verändert die Erde, deren unfassbar lange *Werde-Zeiten* Schrott mithilfe der neuesten wissenschaftlichen Erkenntnisse wortreich besingt (vgl. Latour 2017). Was hat ein Epos im Anthropozän zu suchen?

Werner Michler hat in seiner Studie zur Geschichte der Gattungspoetiken jüngst noch einmal gezeigt, dass die notorische Assoziation des antiken Versepos mit Totalität oder Ganzheit Effekt des systematisch betriebenen Umbaus dieser Gattung zum Volksepos im späten 18. Jahrhundert ist (vgl. Michler 2015). Erst damals, unterstützt von der werdenden Philologie, rückte das Heldenepos in die verlockende und verbotene Ferne dessen, was die Moderne verlor. Von A. W. Schlegel über Hegel bis zu Lukács gilt das Epos als unwiederholbarer Ausdruck oder Abbild einer untergegangenen Welt, als „der Sternenhimmel die Landkarte der gangbaren und der zu gehenden Wege“ war (Lukács 2009, 21). Weil Schrott gerade die Unanschaulichkeit moderner Wissenschaft interessiert und er Zugang zu den ‚Mysterien‘ über die wissenschaftlichen Theorien, ihre Geschichte und seine Geschichten sucht, kann ‚Epos‘ hier nicht Statthalter verlorener Verlässlichkeit und Ganzheitlichkeit sein. Was ist es aber dann?

Wenn einer „Erste Erde“ sagt und „Erstes Licht“ (je zwei Mal), geht es ihm offenbar nicht um Ursprung, Anfang oder Beginn im Singular. Der Gebrauch der Ordinalzahl verweist auf eine Reihe. Wo es eine *erste* Erde gibt wie (bei Hegel) eine ‚erste Natur‘, muss es (wie bei Hegel) auch eine *zweite* Erde (bzw. Natur) geben. In dieser Perspektive wäre Schrotts Erde-Epos weder anachronistische Aktualisierung einer vergangenen Form noch Hohelied auf die Naturwissenschaft, sondern Abgesang auf diese erste Erde mit Blick auf eine zweite, die vielleicht schon begonnen hat oder erst noch gefunden werden muss. Schrotts Epos handelte dann zwar von Anfängen, aber gleichsam vor der Kulisse eines möglichen Endes dieser ersten Erde. Mit einer freilich abseitigen Epos-Theorie lässt sich dieser Gedanke weiter entfalten.

Mit Problemen der Reihenfolge von ersten und zweiten Dingen ist Sigmund Freud in seiner späten Studie *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939)

beschäftigt. Sein Versuch, den jüdischen Monotheismus, also den ersten und in jüdischer Perspektive auch den einzigen Monotheismus, aus einem vorangegangenen, aber lange Zeit in die Latenz abgetauchten ägyptischen Monotheismus abzuleiten, mit dem die Juden in Kontakt gekommen waren, wird bis heute kontrovers diskutiert.<sup>5</sup> In lebensweltlich und politisch höchst prekärer Situation – die Studie wurde in Wien vor dem ‚Anschluss‘ begonnen und im Londoner Exil beendet – setzt sich Freud mit dem ihm aus anderen Arbeitszusammenhängen vertrauten Problem der Nachträglichkeit auseinander:<sup>6</sup> Wie kann etwas „nach dem Ablauf einer langen Zwischenzeit“ wieder zur Wirkung kommen und „sich endlich für die Dauer“ durchsetzen (Freud 2009, 515)?

Freud kennt das in Rede stehende Phänomen der Latenz aus seiner Praxis. Traumatische Neurosen zeichnen sich dadurch aus, dass Betroffene nach einem Trauma zunächst nichts Auffälliges bemerken, bis sich Wochen, Monate oder Jahre später die ersten Symptome einstellen. Freud versucht nun, das kollektive Phänomen Religionsstiftung nach dem Modell des individuellen Traumas zu verstehen. Im jüdischen Volk habe es eine in die Latenz abgedrängte Erinnerung an die frühere (ägyptische) Religion und ihren Inhalt gegeben. Ein Kompromiss der widerstreitenden Interessen fand Ausdruck in der Spaltung der verdrängten Erfahrung in eine offizielle „schriftliche Fixierung“ und eine „Tradition“ genannte mündliche Überlieferung (ebd., 517).<sup>7</sup> „Die Tradition“, schreibt Freud, „war die Ergänzung und zugleich der Widerspruch zur Geschichtsschreibung“ (ebd.). Diese „verdunkelte und entstellte Tradition“ einer früheren heroischen ägyptischen Mosesreligion war es, „die gleichsam aus dem Hintergrund zu wirken fortfuhr [...] und es endlich erreichte, den Gott Jahve in den mosaischen Gott zu verwandeln und die vor langen Jahrhunderten eingesetzte und dann verlassene Religion des Moses wieder zum Leben zu erwecken“ (ebd., 518–519).

Um seine gewagte These zu plausibilisieren, zieht Freud die Entstehung der homerischen Epen als Parallele heran: „In den Zeiten, da sich bei den Juden die Wiederkehr der Mosesreligion vorbereitete, fand sich das griechische Volk im Besitz eines überaus reichen Schatzes von Geschlechtersagen und Heldenmythen.“ (Ebd., 519.) Wie die Juden hatten die Griechen dieses „Sagenmaterial, das Homer und die großen attischen Dramatiker in ihren Meisterwerken verarbeiteten“, aus einer heroischen Vorzeit, „die in einer historischen Katastrophe untergegangen“ war<sup>8</sup> und deren Erinnerung sich als „verschollene“ oder „dunkle Tradition“ erhalten hatte (ebd.). Die Entstehung von Religionen und Epen untersteht nach Freud derselben Bedingung:

5 Vgl. jüngst Blumenberg (2015) sowie Jan Assmanns kanonische Studie (1998).

6 Besonders einschlägig ist Freuds Fallstudie »Der Wolfsmann« (2007).

7 Vielleicht hat man hier auch ein Vorbild der im Judentum wichtigen Unterscheidung von Talmud und Mischna sehen, die mit der traumatischen Erfahrung der Tempelzerstörung zusammenhängen mag.

8 Freud denkt dabei an die matriarchalische minoische Kultur.

ein Stück Vorgeschichte, das unmittelbar nachher als inhaltreich, bedeutsam und großartig, vielleicht immer als heldenhaft erscheinen mußte, das aber so weit zurückliegt, so entlegenen Zeiten angehört, daß den späteren Geschlechtern nur eine dunkle und unvollständige Tradition von ihr Kunde gibt. (Ebd., 519–520)

Dass „das Epos [...] in späteren Zeiten erloschen ist“, begründet Freud folgerichtig damit, dass die Vorgeschichte aufgearbeitet wurde und „die Geschichtsschreibung an die Stelle der Tradition getreten“ war (ebd., 520). In Situationen aber, wenn „von der Vergangenheit nur mehr die unvollständigen und verschwommenen Erinnerungen bestehen, die wir Tradition heißen“, sei der Künstler frei, „die Lücken der Erinnerung nach den Gelüsten seiner Phantasie auszufüllen und das Bild der Zeit, die er reproduzieren will, nach seinen Absichten zu gestalten. Beinahe könnte man sagen, je unbestimmter die Tradition geworden ist, desto brauchbarer wird sie für den Dichter.“ (Ebd.)

Diese Theorie wirft einiges Licht auf Schrotts *Erste Erde*. Denn was könnte unbestimmter sein als die heroische Zeit der Erdentstehung? Von diesen Ereignissen haben wir keine Kunde, sondern nur stumme Zeugen wie jenes Jahrmillionen alte Geröll des Klaratsberges. Zum Sprechen bringen es die modernen Wissenschaften. Sie können daraus aber immer nur eine in Freuds Sinne verschollene, dunkle Tradition (eine Theorie) machen, die der Dichter „nach seinen Absichten“ gestaltet, woraus dann nach Freud entweder eine Religion (wie im Falle des Judentums) oder eine Dichtung wird (wie im Falle der homerischen Epen). Was bei Schrott aus seiner künstlerischen Bearbeitung der ‚Wissens-, Tradition‘ geworden ist, ist nicht einfach zu sagen. Jedenfalls keine Naturreligion und keine Experimentaltheologie, sondern eine Dichtung, sehr groß dimensioniert, gewiss, aber doch stets nur „Stücken eines Epos: nicht in hehrem Anspruch, sondern als Poesie, die Welt enthält“ (25). Von Freuds Epos-Theorie her gesehen ist der befremdliche Titel *Erste Erde. Epos* gewissenhafte Leseanleitung: Achtung, Kunst! – Nicht beantwortet ist damit die Frage, warum Schrott die ‚Tradition‘ von Wissenschaft und Wissenschaftsgeschichte literarisch bearbeitet hat.

In seiner enzyklopädischen Dimension ist *Erste Erde* ziemlich umfassendes Archiv einer zwar nicht simultanen, aber gleichwohl gemeinsamen Geschichte von Erde und Mensch. Seit dem Anthropozän scheint daraus für beide, den Menschen und die Erde, ein antagonistischer Überlebenskampf geworden zu sein.<sup>9</sup> Der Erde darf man zutrauen, sich zu wehren, sei es auch auf Kosten des Menschen. Dem Menschen darf man auch zutrauen, sich zu wehren, etwa eine unbewohnbar gewordene Erde zu verlassen, um sich anderswo anzusiedeln, nicht gerade auf dem Mond, aber vielleicht auf dem Mars oder in virtuellen Computer-Welten. Letzteres ist der bevorzugte Stoff der

9 Vgl. Latour 2018.

post-apokalyptischen Romane und Filme der Gegenwart. Bei Schrott wird gegenläufig die lange Vorgeschichte erzählt und etwaigen Bewohnern einer zweiten als ‚erste Erde‘ überliefert: als Heldenepos einer unvordenklichen Geschichte.

## Literatur

- Assmann, Jan. 1998.** *Moses der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur*. Wien: Hanser.
- Blumenberg, Hans. 1998.** *Rigorismus der Wahrheit: „Moses der Ägypter“ und weitere Texte zu Freud und Arendt*, hrsg. von Ahlrich Meyer. Berlin: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund. 2007.** „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose.“ In *Studienausgabe*. Bd. 8, *Zwei Kinderneurosen*, 125–234. 12. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- . **2009.** „Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen.“ In *Studienausgabe*. Bd. 9, *Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion*, 455–581. 10. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 1889.** *Weimar, 7. November 1780–30. Juni 1782*. In *Goethes Werke*. Abt. 4, Bd. 5. Weimar: Böhlau.
- . **1994.** „Lied und Gebilde.“ In *Sämtliche Werke*. Abt. 1, Bd. 3.1, *West-östlicher Divan*, hrsg. von Hendrik Birus. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- Greenblatt, Stephen. 2011.** *The Sverve: How the World Became Modern*. New York: Norton.
- Holz, Arno. 2002.** *Phantasia*. Stuttgart: Reclam.
- Kafka, Franz. 1992.** „Das Schweigen der Sirenen.“ In *Kritische Ausgabe*. Bd. 2.1, *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*, hrsg. von Jost Schillemeit, 40–42. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Körte, Mona. 2017.** „Raoul Schrotts *Erste Erde*. Epos: Die Geburt des Universums in einer untoten Gattung.“ *ZfL Blog*. 4. April 2017. <http://www.zflprojekte.de/zfl-blog/2017/04/11/mona-koerte-raoul-schrotts-erste-erde-epos-die-geburt-des-universums-in-einer-untoten-gattung/>.
- Latour, Bruno. 2017.** *Kampf um Gaia*. Berlin: Suhrkamp.
- . **2018.** *Das terrestrische Manifest*. Berlin: Suhrkamp.
- Lübbe, Hermann. 2017.** „Poetik und Hermeneutik: Von ‚Krise der Geisteswissenschaften‘ keine Spur!“ In *Poetik und Hermeneutik im Rückblick: Interviews mit Beteiligten*, hrsg. von Petra Boden und Rüdiger Zill, 157–182. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Lukács, Georg. 2009.** *Die Theorie des Romans: Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Bielefeld: Aisthesis.
- Michler, Werner. 2015.** *Kulturen der Gattung*. Göttingen: Wallstein.
- Schrott, Raoul. 2016.** *Erste Erde. Epos*. München: Hanser.
- Toepfer, Georg. 2018.** „Verzauberung der Welt durch Nachdichtung der Naturwissenschaft? Zu Raoul Schrotts *Erste Erde*. Epos.“ *ZfL Blog*. 9. Juli 2018. <https://www.zflprojekte.de/zfl-blog/2018/07/09/georg-toepfer-verzauberung-der-welt-durch-nachdichtung-der-naturwissenschaft-zu-raoul-schrotts-erste-erde-epos/>.